الحركة الإسلامية في شبه القارة الهندية.. نشأتها وتطورها

هشام عليوان

مدير تحرير مجلة الرشد اللبنانية

ملخص الدراسة

نشأت الحركات الإسلامية في الهند في مواجهة التحدّيات المختلفة التي واجهت المسلمين بعد تهاوي دولة الإسلام، ورغم أنها في مضمونها كانت إصلاحية الطابع، وتكافح البدع الشائعة لدى الطرق الصوفية، كما الاختلاط العقدي مع الهندوكية لدى بعض حديثي الإسلام، لكنها استندت إلى تجارب الجماعات الصوفية المنتشرة بكثرة من حيث العلاقة بين الشيخ والمريدين أو الانضباط والطاعة والتراتبية.

وكان الإسلام قد انتشر في جنوبي الهند عبر التجّار الدعاة والزهّاد المتصوّفة قبل أن يبدأ الفتح العسكري من الشمال الغربي مطلع القرن الثامن الميلادي على يد محمد بن القاسم الثقفي (٢٧-٥٩هـ/١٩٦-٣١٧م). ووفدت الطُّرُق الصوفية من أفغانستان والعراق وآسيا الوسطى إثر فتوحات محمود الغزنوي ابتداء من عام ١٠٠١م ومحمد الغوري ما بين ٢٧١١ و٦٠٢١م انطلاقًا من الحدود المتاخمة لأفغانستان وإيران.

وإذا كانت الحركات الإسلامية قد أدّت دورًا حيويًا في نشر الوعي الدّيني، والشعور بالانتماء إلى الأمة، وفي تنظيم الصفوف وجمع الطاقات والكفاءات في لحظة مفصلية من تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية؛ حيث الاحتلال البريطاني والصعود الهندوكي، إلا أنها تراجعت عقب الاستقلال إلى الصفوف الخلفية مع هيمنة الأحزاب القومية والعلمانية على مقاليد السلطة في تلك البلدان؛ لذا تبرز أهمية إضافية في دراسة هذه الظاهرة، من حيث النشأة والتطورات اللاحقة عليها، وأسباب انعطافاتها وانتكاساتها.

ويرى الباحث أنه لا يمكن إغفال العلاقة غير السويّة غالبًا بين الدعوة والسلطة عبر القرون، ولا طبيعة الدعوة نفسها، والتي غلبت عليها النزعة الصوفية إلى القرن السابع عشر الميلادي عندما نشأت اتجاهات إصلاحية من داخل تلك الجماعات؛ لاستدراك الاعوجاج الذي وصل إلى ذروته في زمن الملك أكبر، إضافة إلى ما اتصفت به رحلات الحج إلى مكة المكرمة من أهمية بالغة في تنشيط العقل الإسلامي الهندي، وتزويده بمعارف وتجارب وحوافز كانت المنطلق الأساس للحركات الإصلاحية والثورية على حدٍّ سواء.

ويفترض الباحث أن العلاقة عكسية بين تهاوي الدولة المغولية وصعود الحركات الدّينية والسياسية بقيادة العلماء والدعاة، وأن قيام الدول الحديثة بعد تقسيم شبه القارة الهندية إلى ثلاث دول هي الهند وباكستان وبنغلادش قد ضيّق الهوامش أمام تلك الحركات رغم انخراطها في العمل السياسي المباشر وسط الجماهير لا سيما في باكستان دولة المسلمين.

الحركة الإسلامية في شبه القارة الهندية.. نشأتها وتطورها

هشام عليوان

مدير تحرير مجلة الرشد اللبنانية

مقدمة:

تُصنَّف الحركة الإسلامية الحديثة في شبه القارة الهندية على أنها المرحلة الأخيرة من سلسلة حركات تجديدية وإصلاحية تعاقبت على الظهور خلال أربعة قرون تقريبًا؛ حيث تأثّرت بالأفكار والتجارب، وبالإخفاقات كما بالنجاحات. وقبيل الحرب العالمية الأولى، ومع توالي الإشارات على قرب انهيار دولة الخلافة في إسطنبول، تصاعدت مشاعر التضامن لدى مسلمي الهند إزاء آخر رمز للسيادة الإسلامية في ذلك الوقت. فلما انضمت الدولة العثمانية إلى جانب ألمانيا في الحرب ضد بريطانيا وفرنسا، كان ذلك إيذانًا بالنهاية الوشيكة وتقاسم ممتلكاتها، ولا سيما في المنطقة العربية وفق اتفاقية سايكس بيكو لعام ١٩١٦م.

وفي هذه المرحلة الحرجة، وإثر الهزيمة العسكرية أمام الحلفاء، ومع وقوع عاصمة الخلافة تحت سيطرة القوى الغربية، تأسّست حركة الخلافة في الهند عام ١٩١٩م، بهدف الضغط على بريطانيا لحماية دولة الخلافة ومقامها؛ حسبما وعدت به لدى إعلانها الحرب. ورغم أن الحركة لم تنجح في مسعاها، بعد قيام مصطفى كمال أتاتورك (١٨٨١-١٩٣٨م) بإلغاء الخلافة عام ١٩٢٤م، فإن التجربة القصيرة لحركة الخلافة ألهبت حماس الجماهير المسلمة، وألهمت النخبة السياسية والدينية باعتبارها الحركة السياسية الشعبية الأوسع نطاقًا، والأولى من نوعها في العصر الحديث، وستكون إرهاصًا لما سينشأ من بنى تنظيمية إسلامية المضمون والهدف، وأبرزها الجماعة الإسلامية بقيادة أبي الأعلى المودودي (١٩٠٣-١٩٧٩م)، والتي سيكون لها دور محوري في سياسات باكستان في مرحلة ما بعد تأسيسها كدولة مستقلة لمسلمي الهند.

لكن مسيرة الحراك الإسلامي العام خلال مائة عام لم تكن على مستوى الأهداف المرسومة والنتائج المأمولة، بسبب التعقيدات السياسية والاجتماعية والثقافية والعرقية في دول ما بعد انقسام الهند عام ١٩٤٧م، ولهذا أسبابه الداخلية أيضًا من داخل المنظومة الفكرية والتنظيمية للحركة الإسلامية عمومًا؛ حيث يحاول هذا البحث رصد عوامل النشأة، ومراحل التطور، واستشراف أفق المستقبل، مع الإشارة إلى العلاقة غير السويّة غالبًا بين الدعوة والسلطة في شبه القارة الهندية، وغلبة النزعة الصوفية على مسار الدعوة إلى القرن السابع عشر الميلادي عندما نشأت اتجاهات إصلاحية من داخل الطرق الصوفية، لاستدراك الاعوجاج الذي وصل إلى ذروته في زمن الملك أكبر (حكم ما بين ٩٤٨-١٠١٣هـ/١٥٤٢-١٦٠٥م)، إضافة إلى ما اتصفت به رحلات الحج إلى مكة المكرمة من أهمية بالغة في تنشيط العقل الإسلامي الهندي، وتزويده بمعارف وتجارب وحوافز كانت المنطلق الأساس للحركات الإصلاحية والثورية على حدٍّ سواء.

ويفترض البحث أن العلاقة عكسية بين السلطة السياسية والحركات الإسلامية، فقد برزت تلك الحركات

وازداد نفوذها مع تهاوي الدولة المغولية وانحلالها، في حين أن قيام الدول القومية بعد تقسيم شبه القارة الهندية إلى ثلاث دول هي الهند وباكستان وبنغلادش قد ضيّق الهوامش أمام تلك الحركات رغم انخراطها في العمل السياسي المباشر وسط الجماهير لا سيما في باكستان وبنغلادش.

ورغم أداء الحركات الإسلامية دورًا حيويًّا في نشر الوعي الديني، والشعور بالانتماء إلى الأمة، وفي تنظيم الصفوف، وجمع الكفاءات في لحظة مفصلية من تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية؛ حيث الاحتلال البريطاني والصعود الهندوكي، إلا أنها تراجعت عقب الاستقلال إلى الصفوف الخلفية مع هيمنة الأحزاب القومية والعلمانية على مقاليد السلطة في تلك البلدان، وتعرّضت للضغوط السياسية والملاحقات القضائية، وكانت مساراتها متذبذبة صعودًا وهبوطًا.

ويتناول البحث مسار الحركات الإسلامية في شبه القارة الهندية من حيث نشأتها، والظروف التي لابستها، والأطوار التي مرّت بها تبعًا للظروف التي أحاطت بها، والتحديات التي لاقتها، والآراء العقدية والمنهجية التي راودتها، والأدوار التي قامت بها في سبيل الحفاظ على نسق الإسلام في المجتمع ونشر الدعوة، والمستقبل المنظور لهذه الحركات.

وينقسم البحث إلى مقدمة وخمسة مطالب: الأول عن المرحلة الفكرية التأسيسية، والثاني عن الحركات الثورية، والثالث عن الحركات التربوية، والرابع عن الحركات السياسية، والخامس عن الاتجاهات العقدية والفكرية، إضافة إلى الخاتمة، وفيها الاستنتاجات.

المطلب الأول: المرحلة الفكرية التأسيسية:

شهد القرنان السابع عشر والثامن عشر الميلاديان حركة إصلاحية نشطة استهدفت النخبة السياسية والاجتماعية والدينية في تلك الفترة؛ كي يسري الانقلاب الإسلامي في المجتمع، لا سيما وأن رمزيّها الأساسيّن وهما أحمد بن عبد الأحد الفاروقي السرهندي (٩٧١-١٠٣٤هـ/١٥٦٣-١٦٢٤م)، الذي قيل عنه: إنه مجدّد الألف الثاني للهجرة، وأحمد ابن عبد الرحيم المعروف بشاه ولي الله الدهلوي (١١١٤-١١٧٦هـ/١٧٠٣-١٧٦٢م)، كانا من رجال العلم والعمل، فالاثنان انطلقا من بيئة صوفية راسخة فأحدثا تغييرًا معتبَرًا فيها بمكافحة الخرافات والبدع الشائعة فيها، فضلاً عن تصحيح العقائد الفاسدة والرائجة لدى مشايخ الطرق والأتباع، كما كان لهما أثر جلي في الأجيال اللاحقة من الدعاة والمفكرين، وفي تأسيس الحركات الإسلامية الحديثة.

رغم أداء الحركات الإسلامية دورًا حيويًا في نشر الوعي الديني في شبه القارة الهندية؛ أثناء الاحتلال البريطاني والصعود الهندوكي، إلا أنها تراجعت عقب الاستقلال إلى الصفوف الخلفية مع هيمنة الأحزاب القومية على السلطة.

أما السرهندي فكان معاصرًا للملك المغولي جلال الدِّين محمد الملقب بأكبر، الذي بدأ عهده مسلمًا صوفيًّا وانتهى منقلبًا على الإسلام وأهله داعيًا إلى دين جديد هجين هو (الدِّين الإلهي) الذي فيه طرف من كلّ أديان الهند في ذلك الوقت.

وكان للسرهندي دور نشط في تصفية مخلّفات هذا الفكر المنحرف لدى الطبقة الحاكمة، حتى قيل: إنه أعاد الإسلام إلى شبه القارة الهندية.

درس السرهندي علوم النقل والعقل، وأخذ عن العلماء في أماكن مختلفة، ولما اشتُهر أمره في أكره تعرّف عليه أبو الفضل (١٥٥١-١٦٠٢م) وهو المنظّر الرئيس لانحرافات أكبر، وأخوه الأكبر أبو الفيض فيضي (١٥٤٧-١٥٩٥م)، وحاولا استمالة السرهندي إلى جانبهما، لكنه رفض الانجرار إلى ما يرومان إليه،

واتخذ موقفًا مضادًا من هذا الفكر.

استلم السرهندي خلافة الطريقتين الجشتية والسهروردية بإشراف والده عقب إنهاء دراسته العلمية.. وفي سن الثامنة والعشرين من عمره رحل إلى دلهي، وانضم إلى الطريقة النقشبندية، واستلم الخلافة من الخواجه الباقي بالله (٩٧٢-١٠١٢هـ/١٥٦٤-١٦٠٣م)[١]؛ حيث عمل على تطهير التصوّف من الدخائل الغريبة عن الإسلام، والتمييز بين معجزات النبوة وكرامات الولاية، ونقض مبدأ وحدة الوجود[٢] الذي انتشر بين الطرق الصوفية الهندية، وحثّ العلماء على دراسة علوم القرآن والحديث، وعدم الاكتفاء بكتب الفقهاء[٣].

جهّز السرهندي عددًا من أتباعه وأرسلهم إلى أنحاء البلاد ليكونوا دعاةً إلى اتّباع السُّنّة، فلم يقتصر الأثر على الهند، بل تجاوزها إلى البلدان المجاورة، واتصل كذلك بخلفاء أكبر والأمراء والنبلاء داعيًا إياهم إلى التمسك بأحكام الشريعة ومبايعته على ذلك.[٤]

فكان من آثار عمله الدءوب أن غيّر الملك جهانكير (حكم ما بين ١٠١٤-١٠٣٧هـ/١٦٠٥-١٦٢٧م) في أواخر سنيّ حكمه بعض سياسات سلفه، مُعفيًا المسلمين من القيود التي فرضها والده على أداء العبادات والجهر بالإسلام. ثم خلفه من بعده نجله شاه جهان (حكم ما بين ١٠٣٧-١٠٦٨هـ/١٦٢٧-١٦٦٦م).

وكان بايع السرهندي على اجتناب المحظورات خلال ولاية العهد، فحصل المسلمون في زمانه على حريات إضافية، وانحسرت المظاهر الهندوكية في يوميات المسلمين، لكن لم يتمكن من التخلص نهائيًا من إرث جده، فوقع ذلك على عاتق أورنكزيب عالم كير (حكم ما بين ١٠٦٨-١١١٨هـ/١٦٥٧-١٧٠٧م) بعدما أزاح أخاه الأكبر دار شكوه الذي كان يريد العودة إلى تعاليم أكبر[٥]، متخذًا نهجًا مختلفًا تمامًا في سلوكه الشخصي أو في التعامل مع الهنادكة.

ومع تضعضع الحكم المغولي، وتعاقب ملوك ضعاف في دلهي، واستقلال أمراء ووزراء بمقاليد الأمور لا سيما في المقاطعات، بل سيطرة «المراتها» الهنادكة على الجنوب، وامتداد نفوذ السيخ في البنجاب، والقضم الأوروبي التدريجي لأطراف الهند وشواطئها الغربية والشرقية باتجاه العمق البري، ثم تمكّن شركة الهند الشرقية (البريطانية) من التغلغل في البنغال شرقًا، وهي من أغنى المقاطعات الهندية وأكثفها سكانًا، وإزاحة الإنكليز لمنافسيهم الهولنديين بعد البرتغاليين.

أصبحت حاضرة الإسلام في دلهي ذاتها مهدّدة بالأخطار من كلّ جانب، وفي تلك الفترة الحرجة، برز شاه ولي الله الدهلوي كأهم شخصية إسلامية فكرية ودعوية في شبه القارة الهندية في العصر الحديث، ومن أكثرهم تأثيرًا في معاصريه والأجيال اللاحقة في الهند وخارجها، حتى إنه ألهم مختلف المفكرين من كافة الاتجاهات فضلاً عن شتى الحركات الإسلامية في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين، وذلك بحسب الوجهة التي قُرئت بها آراؤه غير التقليدية في مجالات إصلاح الفرد والمجتمع وفهم السياق التاريخي ومتطلّباته.

ظهر نبوغه العلمي في سنّ مبكرة، فكان يدرّس مختلف العلوم الإسلامية وهو في الخامسة عشرة من عمره. وفي عام ١٧٣١م قام برحلة طويلة إلى الحجاز

(1) Burhan Ahmad Faruqi, Mujaddid's conception of Tawhid, Kashmiri Bazar, Lahor, 1940, p.9-10.

(٢) أي أن الوجود يشتمل على حقيقة واحدة، وهي أنّ الله هو العالَم والعالَم هو الله. ومنشأ هذه العقيدة هو الفلسفة الإغريقية وأديان الهند الأولى، ثم انتقلت إلى غلاة الصوفية الذين حملوها معهم إلى الهند، انظر: محمد كبير شودري، فرق الهند المنتسبة للإسلام في القرن العاشر الهجري، وآثارها في العقيدة دراسةً ونقدًا، أطروحة دكتوراه في العقيدة، جامعة أمّ القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤٢٠هـ، ص٤٢١.

(3) Faruqi, Mujaddid's conception of Tawhid, op. cit., p.28-30.

(4) Ibid., p.23-24.

(٥) مسعود الندوي، تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند، دار العربية، بيروت، ص١١٩.

استمرّت أربعة عشر شهرًا فأدّى فريضة الحجّ وجلس إلى كبار العلماء يدرس الحديث والفقه، وتعرّف إلى أحوال المسلمين في مختلف البلدان. عاد إلى دلهي حيث قضى عمره يصنّف المؤلفات ومن أشهرها (الحجّة البالغة) وفيه عَرَض الدهلوي تعاليم الإسلام بطريقة علمية مختلفة عمن سبقه، وبمنهج شاملٍ لشتى المعارف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفلسفية والدينية[١].

ورغم أنه دعا إلى تجديد مفاهيم الإسلام وتطهير المجتمع من كل البِدَع، إلا أنه حاول التوفيق بين محيي الدِّين ابن عربي (٥٥٨-٦٣٨هـ/١١٦٤-١٢٤٠م) والسيد أحمد السرهندي، فالأول طرح مبدأ وحدة الوجود والثاني نقضه بشدة[٢].

اعتبر الدهلوي البيعة الروحية أساسًا للنظام السياسي في الإسلام، حتى إن من يبايعُ الشيخ فكأنه يقبل بالنظام السياسي للطريقة الصوفية التي ينتمي إليها، وهنا يظهر متأثرًا بالموروث الصوفي في الهند، أو أن هذا الإرث استولد لديه نظرًا واقعيًا في أمور السياسة[٣]، حتى كان له دور مركزي في التحالف الذي جمع أحمد شاه الأفغاني الأبدالي (١٧٢٣-١٧٧٣م) الذي نشر الدمار في شمالي الهند مع أمراء المقاطعات لصدّ خطر «المراتها» على الوجود الإسلامي، فكانت موقعة بانيبات الحاسمة عام ١٧٦١م، والتي انهزم فيها جيش المراتها[٤]، كما وافق رأي بعض النبلاء في زمن الانحلال المغولي لإقامة قاعدة سياسية وعسكرية إسلامية في الشمال الغربي؛ لأنها قريبة من الدول الإسلامية المجاورة بحيث تمكن الاستعانة بالحلفاء المحتملين في أي صراع[٥].

(1) A History of Muslim Philosophy, Edited and Introduced by M. M. Sharif, Volume Two, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1966, p.1558.
(2) Ibid., p.1560.
(3) Shafiq Ali Khan, Evolution of the Two Nation Theory with reference to India and Pakistan, Political Science Department, University of Sind, Hyderabad (west Pakistan), 1967, p.262.
(4) Hafeez Malik, Moslem nationalism in India and Pakistan, Public Affairs Press, Washington, 1963, p.120.

المطلب الثاني: الحركات الثورية:

هزمت شركة الهند الشرقية حاكم البنغال نوّاب سراج الدولة عام ١٧٥٧م في معركة بلاسي، ثم انتصرت على خلَفه مير قاسم المتحالف مع حاكم بهار والملك المغولي نفسه في معركة باكسر عام ١٧٦٤م، فأصبحت الشركة البريطانية هي الحاكم بلا منازع في شرقي الهند[٦]. وسقطت تدريجيًا المناطق التي كانت مراكز السلطة الإسلامية أو ذات كثافة سكانية إسلامية، أي البنغال وبهار والمقاطعات المتحدة لأكره وأوده، وتعرّضت لتحولات اجتماعية واقتصادية عميقة كان المسلمون الأكثر تضررًا منها.

ثم إنّ التفكك البطيء للسلطة المغولية المركزية، والتي سيطرت لقرون عدة على معظم الشمال أتاح الفرصة للحكام المحليين لترسيخ نفوذهم مع القبول الشكلي بسلطة ملوك دلهي، كما شجّع الأفغان على غزو الشمال، وكذلك دفع بطائفة السيخ وأعراقًا متمردة في الداخل إلى الإطباق على مراكز السلطة الإسلامية ونهبها، وتهديد حياة السكان فيها.

وخلال هذه الفترة المضطربة نشأت أربع حركات إسلامية، وحظيت اثنتان منهما بالقوة والنفوذ وكثير من الأتباع هما حركة الفرائضيين وحركة المجاهدين، فيما كانت حركة تيتو مير جزءًا من حركة المجاهدين ولم تعمّر طويلاً، أما حركة كرامت علي فكانت معادية للطابع الراديكالي، والمناهض للاحتلال البريطاني الذي اتسمت به الحركات الثلاثة[٧].

ومع أن هذه الحركات كانت دينية إصلاحية في

(5) Syed Nesar Ahmad, Origins of Muslim Consciousness in India: A World-System Perspective, Greenwood Press, New York, 1991, p.30.
(6) Barbara D. Metcalf and Thomas R. Metcalf, A Concise History of Modern India, Second edition, Cambridge University, 2006, p.52-53.
(7) Ahmad, Origins of Muslim Consciousness in India: A World-System Perspective, op. cit., p.22-23.

جوهرها، وتحاول تنقية عقائد المسلمين وسلوكياتهم من الآثار الهندوكية؛ نتيجة الاختلاط الطويل بين المسلمين والهنادكة، وظهور تيارات فكرية تهجينية تحاول التقريب بين الديانتين، إلا أنها كانت أيضًا ذات أهداف اقتصادية واجتماعية عميقة تتعلق بالسياق المتغيّر في ظلّ الزحف البريطاني المتواصل.

وفيما يلي نبذة عن الحركتين الأبرز:

١- حركة الفرائضيين:

سُمّيت الحركة بذلك؛ لأنها كانت تعمل على تطبيق الفرائض الإسلامية، وبخاصة الأركان الخمسة للإسلام، كما كانت تدعو إلى تنزيه عقيدة التوحيد عن المعتقدات والطقوس والممارسات الدخيلة على الإسلام، لكنها تختلف مع ذلك عن حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٤-١٢٠٥هـ/١٧٠٣-١٧٩١م) في الجزيرة العربية من حيث التزامها بمذهب أبي حنيفة النعمان (٨٠-١٥٠هـ/٦٩٩-٧٦٧م). أسّسها مولانا حجي شريعة الله البنغالي (١٧٨١-١٨٤٠م) عام ١٨٢٠م، بعد رحلة طويلة في طلب العلم، وقادها من بعده ابنه محمد محسن المعروف باسم دادو ميان (١٨١٩-١٨٦٢م)[1]. اعتبر مؤسس الحركة أن الهند أضحت دار حرب، فمنع إقامة صلوات الجمعة والعيد، كما رفض انحياز السلطات البريطانية إلى جانب ملّاك الأراضي (الزامينـدار)، ومعظمهم من الهنادكة في فرضهم الضرائب المجحفة على الفلاحين المسلمين، فكان للحركة وجهان؛ ديني، واجتماعي اقتصادي.

وتختلف حركة الفرائضيين عن حركة تيتو مير في أنها لم تعمد إلى المواجهة المسلحة في حين أن حركة تيتو مير لم تحظر صلوات الجمعة والعيد[2]. أما دادو ميان فأعلن أن الأرض هي أرض الله، وليس لأحد الحق في ملكيتها، أو فرض ضرائب عليها. وفي المناطق التي انتشر نفوذه فيها قام بفضّ المنازعات، وعاقب كل من يلجأ إلى المحاكم الرسمية لرفع قضية أو استرداد دَيْن دون الرجوع إليه أولاً، سواء أكان المدِّعي مسلمًا أم لا. وبسبب دعمه لحقوق الفلاحين المسلمين نشأت معارضة قوية ضده بين مُلّاك الأراضي، ولاحقته السلطات البريطانية حتى اعتقلته عام ١٨٥٧م. ضعفت الحركة بعد وفاته عام ١٨٦٠م حين لم يتمكن أبناؤه من سدّ الفراغ[3].

٢- حركة المجاهدين:

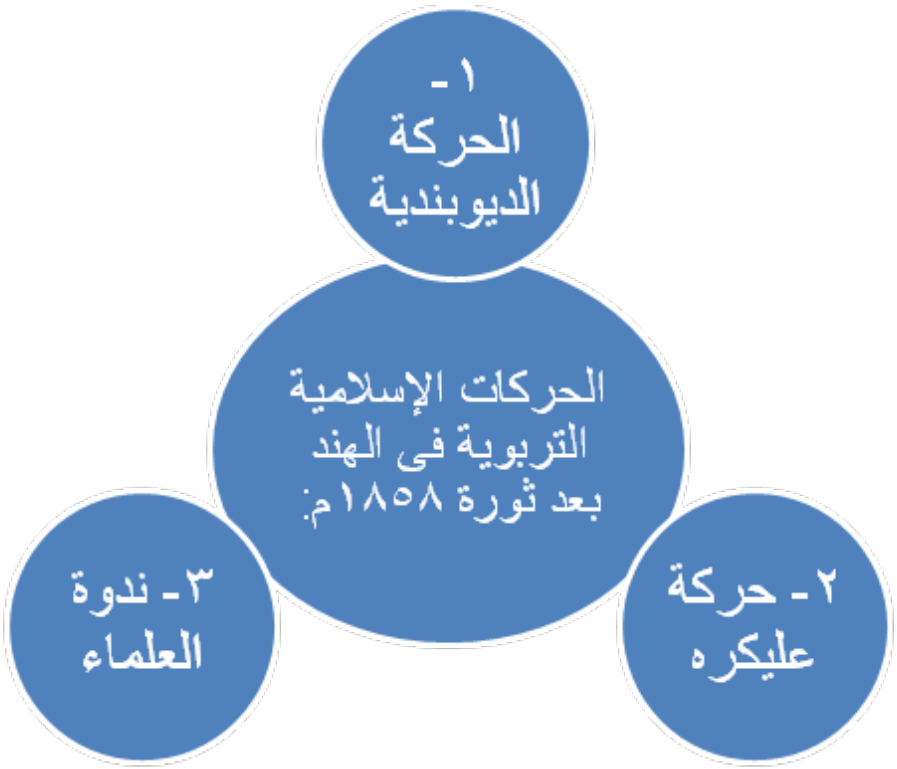
نشأت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي حركتان رئيسيتان للإصلاح التربوي متناقضتان فكريًا ومنهجيًا، تتمسك الأولى بالتراث الإسلامي ويقودها العلماء، وتدعو الثانية إلى اللحاق بالحضارة الغربية، ويرأسها المثقفون المتغرّبون.

تُعتبر هذه الحركة الأقرب نظريًا من أفكار شاه ولي الله الدهلوي، ليس فقط لأن نجله شاه عبد العزيز (١١٥٩-١٢٣٩هـ/١٧٤٦-١٨٢٣م) أشرف عليها بمعاونة أخويه شاه رفيع الدِّين (ت ١٨١٨م) وشاه عبد القدير (ت ١٨١٥م)؛ بل لأنها سارت وفق نهجه. لذلك، وفي عام ١٨٠٣م -أي: بعد أربع سنوات على سقوط إمارة ميسور أمام الجيش البريطاني- أصدر شاه عبد العزيز فتواه الشهيرة والتي اعتبر فيها شبه القارة الهندية دارَ حرب، وأنه على المسلمين إنشاء حكومتهم الإسلامية الخاصة أو الهجرة إلى دار الإسلام. وورد في نصّ الفتوى أنّ إمام المسلمين أي السلطان المغولي في دهلي لم يعد يملك أيّ سلطة، وأنّ السلطة الحقيقية باتت مع الضباط المسيحيين الذين يتحكّمون بكل الأمور من الإدارة والقضاء والقانون والنظام والتجارة والمال

(1) Ibid., p.25.

(2) Ibid., p.26-27.

(٣) خليل عبد الحميد عبد العال، جوانب من التراث الهندي الإسلامي الحديث، مكتبة المعارف الحديثة، ١٩٧٩م، ص١٢٥-١٢٦.



والضرائب[١]. وقد مثّلت هذه الفتوى منعطفًا مفصليًا من حيث الإعلان عن نهاية الحكم الإسلامي، وإطلاق الجهاد لإقامة دولة الإسلام مجددًا، رغم أن علماء بارزين رفضوا الفتوى، واعتبروا أن الهند تحتفظ بصفتها كدار إسلام، ولو تحت الاحتلال البريطاني.

أما القائد الميداني لحركة المجاهدين السيد أحمد بريلوي (١٧٨٦-١٨٣٠م)، فقد جمع في شخصيته بين الخبرة العسكرية السابقة، والالتزام بالمنهج التجديدي، والارتباط بالطرق الصوفية النقشبندية والقادرية والجشتية في وقت واحد.

جال في أنحاء الهند لتحريض المسلمين على الجهاد، وحجّ إلى مكة عام ١٨٢١م وعاد بعد عامين، حيث تبدو أفكاره قريبة جدًّا من آراء الشيخ محمد بن عبد الوهاب، لذلك أشاع الإنكليز أن الحركة وهابية. لكنه يظلّ الصوفي الذي قاد الجهاد في تلك الفترة، وربما كان أول صوفي يمارس الجهاد في شبه القارة الهندية[٢].

اختار القتال انطلاقًا من قاعدة في شماليّ الهند في وادي سوات؛ حيث جنّد قبائل الباتان ما بين عامي ١٨٢٤ و١٨٣١م، ضدّ رانجيت سنيغ (١٧٨٠-١٨٣٩م) الذي أسّس دولة السيخ في البنجاب مضطهدًا المسلمين. انتزع المجاهدون بيشاور من أيدي السيخ سنة ١٨٣٠م، لكنهم في العام التالي هُزموا في مواجهة جيش سيخي منظّم ومجهّز أوروبيًّا في بالاكوت عام ١٨٣١م، فقُتلت القيادة بأكملها بمن فيها أحمد بريلوي. وانتقلت القيادة إلى الشقيقين ولايت وعنايت علي (ت ١٨٥٨م)، وكانا من الطبقة الحاكمة السابقة في بهار[٣].

المطلب الثالث: الحركات التربوية:

في عام ١٨٥٧م تمرّد جنود مسلمون وهنادكة منضوون في جيش الشركة البريطانية بسبب استخفاف الإنكليز بعقائد الهنود، واستمرارهم بقضم الإمارات الهندية الواحدة تلو الأخرى، فانتشرت الاضطرابات من البنغال إلى عدد من

(1) Ali Khan, Evolution of the Two Nation Theory with reference to India and Pakistan, op. cit., p.265-266.
(2) Ibid., p.266-268.
(3) Ibid., p.269.

الإمارات حتى سيطر الثوار على دلهي، ونصَّبوا آخر ملك مغولي قائدًا لهم.

لكن الضباط الإنكليز تمكنوا من قمع الثورة الأضخم منذ بدء السيطرة البريطانية، وحمّلوا المسئولية الأكبر للمسلمين الذين عانوا من حملة منهجية لإقصائهم وتهميشهم، ما دفع العلماء والمفكرين المسلمين إلى حصر الجهود في المجال التربوي، بعدما بانت الهوة الحضارية بين الهنود عامة والمستعمِر البريطاني، وبين الهنادكة وسائر المسلمين مع بعض الاستثناءات في البنغال خاصة.

لذا، نشأت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي حركتان رئيسيتان للإصلاح التربوي متناقضتان فكريًّا ومنهجيًّا، تتمسك الأولى بالتراث الإسلامي ويقودها العلماء، وتدعو الثانية إلى اللحاق بالحضارة الغربية، ويرأسها المثقفون المتغرّبون، فيما ظهرت حركة توفيقية بين الاتجاهين السابقين هي ندوة العلماء. لكن لن ينحبس الحراك العام في المجال التربوي، فزيادة الوعي لدى المسلمين أنتجت آثارًا بعيدة المدى -كما يقول غايل مينو- عندما تقاطعت تلك الخطوط الإصلاحية في المجال السياسي.[1]

وفيما يلي تعريف موجز بالحركات المشار إليها:

١- الحركة الديوبندية:

بعد هزيمة حركة المجاهدين أمام السيخ عام ١٨٣٢م، انقسمت حركة المجاهدين إلى مجموعتين، الأولى رأت أنّ الوقت لم يحن بعدُ لإعلان الجهاد؛ حيث الظروف غير ناضجة، واتجهت إلى التعليم الديني والأخلاقي والإصلاح الاجتماعي، وظلّت المجموعة الثانية على منهج الجهاد بقيادة الأَخَوين ولايت وعنايت علي اللذين استمرا بقتال السيخ حتى عام ١٨٥٣م[2].

(1) Gail Minault, The Khilafat Movement Religious Symbolism and Political Mobilization in India, Colombia University Press, New York, 1982. p.12.
(2) Ali Khan, Evolution of the Two Nation Theory with reference to India and Pakistan, op. cit., p.279.

وأما الاتجاه التربوي فأسّسه مولانا محمد قاسم نانوتوي (١٨٣٢-١٨٨٠م)، مع أنه كان إلى جانب العلماء الذين رأوا وجوب الجهاد رغم اختلال موازين القوى مع القوات البريطانية، حين رأى آخرون أنّ قتال البريطانيين في هذا الوضع سيكون عملاً انتحاريًّا[3].

اهتمّ بالإصلاح الاجتماعي أيضًا، فدعا إلى إنصاف المرأة، والسماح بزواج الأرامل، مبتدئًا بتزويج أخته الأرملة؛ ليكون قدوة في هذا المجال. واعتبر أنّ إنصاف المرأة اجتماعيًّا مرتبط بتحقيق استقلالها اقتصاديًّا حسبما قرّرته الشريعة الإسلامية، فدافع عن حق البنات في الميراث.[4]

وعُرفت الحركة الديوبندية نسبةً إلى بلدة ديوبند شمال شرقيّ دلهي، والتي احتضنت أول مؤسسة تعليمية باسم دار العلوم عام ١٨٦٧م. وحدّد نانوتوي أهداف الحركة بتعزيز الثقافة الإسلامية في الهند؛ عبر إنشاء مدارس جديدة، مع إصلاح بعض المناهج الدراسية التقليدية، لكن هذه المدارس كانت أكثر أهمية كمراكز مؤسّسية سهّلت تنظيم العلماء ليكونوا في خدمة المجتمع المسلم[5].

ورأى نانوتوي وزملاؤه أنّ الحاجة ملحّة لمؤسسة ثورية، لا تتصدّى فقط لمسألة التعليم، بل تهتم أيضًا بالدولة والمجتمع، وتكافح جهل المسلمين وهجمة التبشير المسيحي[6].

ولم يقتصر أثر الديوبندية على جماعة معينة؛ إذ إن مولانا محمد إلياس الكندهلوي (١٨٨٥-١٩٤٤م)، مؤسس جماعة التبليغ والتي يقتصر عملها على

(3) Minault, The Khilafat Movement Religious Symbolism and Political Mobilization in India, op. cit., p.16-20.
(4) Farhat Tabassum, Deoband Ulama's Movement for the freedom of India, Jamiat Ulama-I-Hind & Manak publications, New Delhi, 2006, p.15-16.
(5) Minault, The Khilafat Movement Religious Symbolism and Political Mobilization in India, op. cit, p.12.
(6) Tabassum, Deoband Ulama's Movement for the freedom of India, op. cit., p.36, 37, 38, 42.

الدعوة الشعبية بين عموم الناس، التحق بدار العلوم في ديوبند بعد إكماله مراتب السلوك وفق الطريقة الصوفية النقشبندية، فتأثر بمنهجها. وفي تلك الفترة، شهدت الهند صراعًا شديدًا بين الديوبندية من جهة والبريلوية التي أسّسها أحمد رضا خان بريلوي (١٨٥٦-١٩٢١م). ومع أنّ هاتين المدرستين تتبعان المذهب الحنفي، إلا أنّ الديوبندية كانت أقرب إلى أهل الحديث فيما كانت البريلوية مغالية في اتجاهها الصوفي وتعظيم الأولياء، كما كانت موالية للاحتلال البريطاني بخلاف المدرسة الديوبندية[١].

٢- حركة عليكره:

انطلقت حركة عليكره مع السير سيّد أحمد خان (١٨١٧-١٨٩٨م) في عليكره، وكان يمثّل الاتجاه الإصلاحي الثقافي المتغرّب بين المسلمين الهنود، إلا أنه يُعتبر من أهم الشخصيات المثيرة للجدل التي أثّرت في عصره وما تلاه. اهتمّ بالدفاع عن الإسلام ضد مثيري الشبهات حوله من الكُتّاب الغربيين، وفي الوقت نفسه، دعا إلى التمثّل بالحضارة الغربية، واللحاق بها؛ كي يتمكن المسلمون في الهند من تعديل الميزان بينهم وبين الهنادكة.

وأتى تحرّكه التربوي كردّ على ما أصاب المسلمين من إجحاف السلطات البريطانية عقب ثورة عام ١٨٥٧م.

أسّس سيّد أحمد خان معهد عليكره عام ١٨٧٥م، وكان المعهد طيلة حياته مركزًا تربويًا يستند إلى الفرضية القائلة بأنّ التقدّم الإسلامي لا يمكن له أن يتحقّق بشكل أفضل إلا بالتعليم الغربي، وسياسة الولاء للحكومة البريطانية[٢].

ورغم دعوته المسلمين لتلقي العلوم باللغة الإنكليزية، إلا أنه بنظر شبلي نعماني (١٨٦٧-١٩١٣م) - أحد المقربين منه لسنوات طويلة- هو من حرّر اللغة الأردية من سجنها بالتعبير فقط عن العشق والعاشقين، موسّعًا من أفق الكتابة بهذه اللغة، ومسبغًا عليها صفات الوضوح والبساطة والطلاوة[٣].

وعُرف عن سيّد أحمد خان نزعته العقلية في تفسير القرآن، فهُوجم من قِبَل العلماء، ولا سيما محمد قاسم نانوتوي، كما ذكره جمال الدِّين الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧م) في رسالته (الردّ على الدهريين)[٤].

٣- ندوة العلماء:

تأسست على يد مولانا محمد علي المونكيري (١٨٤٥-١٩٢٧م) عام ١٨٩٣م، ثم تأسست دار العلوم التابعة لها عام ١٨٩٨م. وكانت تهدف إلى إحداث قنطرة بين الثقافتين الإسلامية والغربية، وبين طبقتي علماء الدِّين والمثقفين العصريين، وإيجاد فكر جديد يجمع بين محاسن القديم والحديث، بين القديم الصالح والجديد النافع، أو بين التصلّب في الأصول والغايات والتوسع والمرونة في الفروع والآلات، بحسب تعبير أبي الحسن الندوي.

كما كان أتباع هذه الحركة ينظرون إلى مناهج التعليم وبرامجه كأداة قابلة للنمو والتطور، وخاضعة لحاجة كلّ عصر ومقتضاه، وطالبوا بإصلاح المناهج وتطويرها[٥].

أما الشيخ شبلي نعماني الذي تولى مركزًا قياديًا في ندوة العلماء، فقد درّس في كلية عليكره بين عامي ١٨٨٣ و١٨٩٨م، وكان مقرّبًا من سيّد أحمد خان، لكنه أنكر بعض اتجاهاته الفكرية. غادر كلية عليكره بعد وفاة مؤسسها، وأقام في حيدر آباد خمس سنين

(1) Jan A. Ali, Tabligh Jama'at: A transnational movement of Islamic faith regeneration, European Journal of Economic and Political Studies, 3 (SI), 2010, p.104.
(2) See: Minault, The Khilafat Movement Religious Symbolism and Political Mobilization in India, op. cit., p.12, 14-15.

(٣) خليل عبد الحميد عبد العال، جوانب من التراث الهندي الإسلامي الحديث، مرجع سابق، ص١٥٨-١٥٩.
(٤) المرجع نفسه، ص١٦٦.
(٥) أبو الحسن الندوي، الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية، دار الندوة للتوزيع، لبنان، ط٢، ١٩٦٨، ص٧٧-٨٠.

مديـرًا لنظارة العلوم والفنون. ثم تفرّغ في حركة ندوة العلماء، وكان عضوًا نشـيطًا فيها، والمشرف التعليمي فيها لثمانية أعوام، ثم اسـتقال وأسّس المجمع العلمي المعروف بدار المصنّفين في أعظم كره[1].

المطلب الرابع: الحركات السياسية:

بدأ المسـلمون الهنود العمل السياسي رسميًّا مطلع القرن العشرين بتأسـيس الرابطة الإسلامية على يد أنصـار حركة عليكره عام ١٩٠٦م؛ ردًّا على تأسـيس الهنادكة للمؤتمـر الوطني الهندي عام ١٨٨٥م، وبهدف تمثيل مصالح المسـلمين إزاء الأكثريـة الهندوكية لدى بريطانيا. لكن الرابطة تحولت إلى حركة جماهيرية عارمة بقيادة محمد علي جناح (١٨٧٦-١٩٤٨م) بعدما تبنى طرح الدولة المسـتقلة عـام ١٩٤٠م. ورغـم أن شـودري رحمـت علي (١٨٩٥-١٩٥١م) هو الذي أسّـس حركة باكسـتان عام ١٩٣٣م مسـتنبطًا اسـم باكسـتان من حـروف المقاطعات ذات الأغلبية المسـلمة، لكن جناح سيحتكر الأضواء ويقود الحراك الشعبي نحو تأسيس باكستان خلال سبع سنوات.

أمـا أولى محاولات الانتظام سياسـيًّا تحت عناوين إسـلامية فكرية فتُعزَى إلى أبي الكلام آزاد (١٨٨٨-١٩٥٨م) الـذي دعا عـام ١٩١٣م إلى تأسـيس حركة حزب الله؛ بهدف نشـر الوعي بين المسـلمين، وحماية مصالحهم، فيما سـتكون حركة الخلافة التي انطلقت عـام ١٩١٩م الأولى من نوعها في قدرتها على تحريك الجماهيـر، ولو لهـدف يتخطى الهند نفسـها ولفترة قصيرة.

وعلـى أنقـاض حركـة الخلافـة سـتبرز أحـزاب وحركات سياسـية أقـل انتشـارًا وذات أنماط فكرية وتنظيمية مختلفة، مثل أحرار الإسلام (١٩٢٩م) وهي حركة سياسـية قريبة من آراء المؤتمر الوطني الهندي وحركة خوكسار (١٩٣٢-١٩٤٢م)، وهي أشبه ما تكون بميليشـيا عسـكرية في البنجاب[2]، بينما ظهرت في فتـرات متفاوتة جماعات وجمعيات دينية خاضت في السياسـة بطريقة غير مباشرة أو على مستوى النخبة أو لأهداف جزئية، كجماعة التبليغ (١٩٢٦م) وجمعية علماء الهند (١٩١٩م) وجمعية خدام الكعبة.

ومـن هذه التجارب السـابقة والمعاصرة، سـينطلق أبو الأعلى المودودي في تأسـيس أول حركة إسـلامية حديثة في النصف الأول من القرن العشـرين تحـت اسـم الجماعـة الإسلامية.

عندما أعلنت بريطانيا الحرب على الدولـة العثمانيـة أثنـاء الحـرب العالميـة الأولـى انفجـر الغضب في الهنـد رغم تعهدهـا بعدم المسـاس بالخلافـة العثمانية لو انهزمت تركيا في الحرب.

وسـنتناول فيمـا يلـي حركـة الخلافـة والجماعـة الإسـلامية باعتبارهمـا الحركتـين الأوسـع انتشـارًا والأكثر تأثيرًا في الحياة السياسـية لمسـلمي شـبه القـارة الهندية خلال القرن العشرين:

١- **حركة الخلافة:**

عندما أعلنت بريطانيا الحرب على الدولة العثمانية أثنـاء الحرب العالمية الأولـى انفجر الغضب في الهند رغـم تعهدها بعـدم المسـاس بالخلافـة العثمانية لو انهزمت تركيا في الحرب [3].

فبعد فقدان المسلمين ملكهم إثر ثورة ١٨٥٧م اتجهت أنظارهـم إلى الخلافة العثمانيـة كتعويض رمزي عما فقدوه من سـلطة ونفوذ. ثم إن التوسّع البريطاني في حوض المحيط الهنـدي ما بين عامي ١٨٦٥ و١٩٢٦م،

(١) المرجع نفسه، ص٧٧، هامش رقم٣.

(2) See: Muhammad Arshad, Muslim Politics and Political Movements in the Punjab, 1932-1942, Thesis presented to Islamic University Bahawalpur for the Degree of PHD in History, 2001, p.74-131, 220-316.

(٣) عبـد المنعم النمر، مولانا أبو الكلام آزاد حياته وجهاده الوطني في سـبيل تحرير الهنـد، أطروحة دكتوراه فـي جامعة الأزهر، قسم التاريخ، عام ١٩٧٢، ص١٦٨.

مع انتشار الملاحة بالسفن البخارية، وافتتاح قناة السويس، وهيمنة بريطانيا على مداخل الجزيرة العربية هو ما جعل الحجّ إلى مكة تحت رعاية الإنكليز ونقطة تجاذب بينهم وبين العثمانيين[١]؛ لذا حين دعا السلطان العثماني عبد الحميد الثاني (حكم ما بين عامي ١٨٧٦ و١٩٠٩م)، إلى الجامعة الإسلامية أصبح مسلمو الهند هم الأقرب مع التوجهات الإسلامية الجديدة للدولة العثمانية في سعيها لمدّ نفوذها المعنوي خارج حدودها، فتجلّى التضامن معها لدى غزو إيطاليا عام ١٩١١م وحروب البلقان (١٩١٢-١٩١٣م).

فلما تعرّضت للخطر إبّان الحرب العالمية الأولى تأسّست حركة الخلافة على يد مولانا محمد علي جوهر وأخيه شوكت، وذلك بعد خروجهما من السجن في آخر كانون الأول (ديسمبر) عام ١٩١٩م[٢]. وبلغ الذروة خلال الحرب العالمية الأولى عبر حركة الخلافة التي ستكون النشاط السياسي الأبرز لمسلمي الهند في القرن العشرين.

إنّ حركة الخلافة هي اللحظة النادرة التي التقى فيها المسلمون والهنادكة في جبهة واحدة ضد الإنكليز، كما كانت بداية التحالف الوثيق بين محيي الدِّين أحمد المعروف بأبي الكلام آزاد والمهاتما غاندي (١٨٦٩-١٩٤٨م)؛ حيث كان لآزاد موقفه المناهض للاحتلال البريطاني في مجلته (الهلال) منذ صدورها عام ١٩١٢م، مع حملته الشديدة على حركة عليكره بسبب ولائها لبريطانيا.

وسعى غاندي لاستغلال الغضب الإسلامي من أجل إعلان العصيان المدني في الهند. وكان هذا ما اقترحه آزاد من قبل في مقالات (الهلال)[٣]، وعندما ألغى مصطفى كمال أتاتورك (١٨٨١-١٩٣٨م) الخلافة عام ١٩٢٤م رفض أنصار حركة الخلافة هذا القرار، لكن ما لبثت الحركة أن تهاوت[٤].

٢- الجماعة الإسلامية:

تقلّب أبو الأعلى المودودي بين الاتجاهات الفكرية السائدة في عصره، فكان في بداياته مؤيّدًا للمؤتمر الوطني وجمعية علماء الهند وحركة الخلافة، وانضمّ لفترة قصيرة إلى حركة الهجرة المنبثقة من حركة الخلافة عام ١٩٢٠م، والتي كانت ترى أن الهند دار حرب ويجب الخروج منها، لكنه لم يجد في الرابطة الإسلامية الإطار الصحيح لإقامة دولة إسلامية مستقلة، ولا رأى في جماعة التبليغ ما يؤهلها للنهوض بمسلمي الهند[٥].

إنّ حركة الخلافة هي اللحظة النادرة التي التقى فيها المسلمون والهنادكة في جبهة واحدة ضد الإنكليز، كما كانت بداية التحالف الوثيق بين محيي الدِّين أحمد المعروف بأبي الكلام آزاد والمهاتما غاندي.

تأثّر بالاتجاه التحديثي العام لسيّد أحمد خان، دون أن يتقبّل ميله للحضارة الغربية أو موالاته لبريطانيا[٦].

وكان أبو الكلام آزاد رمزًا كبيرًا في مرحلة مبكرة، لكنه انتقد انقلابه الفكري وتسويقه للقومية المركّبة بين المسلمين والهنادكة. وسعى لتحصيل الدراسة الدينية وفق المنهج الديوبندي المحافظ لكنه رفض بعض المواقف الفكرية والسياسية لعلماء هذه المدرسة[٧].

(1) See: Michael Christopher Low, Empire of The Hajj: Pilgrims, Plagues, and Pan-Islamic, A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts in the College of Arts and Sciences Georgia State University, 2007.

(٢) النمر، مولانا أبو الكلام آزاد حياته وجهاده الوطني في سبيل تحرير الهند، مرجع سابق، ص١٧٠.

(٣) المرجع نفسه، ص١٧١-١٧٤.

(4) Minault, The Khilafat Movement Religious Symbolism and Political Mobilization in India, op. cit., p.203.

(5) See: Seyyed Vali Reza Nasr, Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism, Oxford University Press, New York, 1996, p.39.

(6) Roy Jackson, Mawlana Mawdudi and Political Islam, Authority and the Islamic state, Routledge, London and New York, 2011, p.15.

(7) Nasr, Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism, op. cit., p.17-18.

وأُعجب بالفيلسوف والشاعر محمد إقبال لكنه لم يكن ليوافق على توسّعه في الاجتهاد أو التأويل، ورأى في محمد علي جناح زعيم الرابطة الإسلامية مواصفات السياسي الناجح، لكنه فنّد رؤيته عن القومية الإسلامية[1].

وكان إلغاء الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤م محطة مفصلية في مسيرة المودودي الذي حمّل القوميين الأتراك مسئولية القضاء على الدولة الإسلامية تأثّرًا بالأفكار الغربية، كما أخذ على القوميين العرب خيانتهم وقد ثاروا ضد الخلافة العثمانية بالتحالف مع بريطانيا، معتبرًا أنّ القومية لا تضمن مصالح الإسلام بسبب طابعها العلماني[2].

بدأ المودودي حياته العملية صحافيًا، واشتهر عندما تصدّى لمقولة غاندي: إن الإسلام دين العنف، فنشر كتابه الفكري الأول تحت عنوان (الجهاد في الإسلام) على حلقات في جريدة (جمعيت) التابعة لجمعية علماء الهند عام ١٩٢٧م، فلقي الكتاب قبولاً واسعًا من السياسيين والعلماء المسلمين.

وابتداءً من عام ١٩٢٨م انخرط المودودي في البحث التاريخي، متخلّيًا عن مهنة الصحافة[3]. وما بين عامي ١٩٣٢ و١٩٣٧م عمل على مسألة التجديد الديني نظريًا، لكنه في عام ١٩٣٩م أصبح مديرًا للوقف باسم (دار الإسلام) في قرية باثكوت بالبنجاب بدعوة من شودري نياز علي (١٨٨٠-١٩٧٦م) ورعاية محمد إقبال (١٨٧٧-١٩٣٨م)، إلا أن المشروع السياسي الذي عمل عليه المودودي يختلف عن المشروع التربوي الذي كان إقبال يخطّط له عبر تأسيس ما يشابه دار العلوم بهدف تكوين جيل جديد من المثقفين أو الطليعة اللازمة لدى تأسيس وطن قومي للمسلمين في شمال غربي الهند، فيما كان المودودي يهدف لتكوين التنظيم الإسلامي البديل عن الرابطة الإسلامية بالدرجة الأولى.

ومع وفاة إقبال عام ١٩٣٨م دبّ الخلاف بين المودودي ونياز علي، فاستقال من إدارة الوقف، وانتقل إلى لاهور مستكملاً مشروعه التنظيمي ومؤسّسًا الجماعة الإسلامية عام ١٩٤١م[4].

المطلب الخامس: الاتجاهات العَقدَية والفكرية والتنظيمية:

تميّز أبو الأعلى المودودي عمن سبقه أو عاصره من أصحاب الفكر الإصلاحي أو التجديدي بإطلاقه مفهوم الحاكمية الإلهية متضمنًا لكل ما سبق من دعوات إلى نفي الشرك في الألوهية مع السرهندي والدهلوي وسائر العلماء العاملين في شبه القارة الهندية، مع إضافة نوعية، وهي اعتبار السلطة من الشروط الضرورية لتحقيق الحاكمية في الأرض، ولا بد من القبض عليها لإنفاذ شريعة الله في كل مناحي الحياة، من خلال تكوين نخبة سياسية إسلامية جاهزة لتحمل هذا العبء على أحسن وجه ممكن.

فكان تأسيس الجماعة الإسلامية عام ١٩٤١م تعويضًا عن فشل جمعية علماء الهند في تكوين رؤية إسلامية صافية بعيدًا عن المؤتمر الوطني الهندي ذي التمثيل الهندوكي، كما كانت الجماعة هي الضدّ النوعي للرابطة الإسلامية بقيادة محمد علي جناح الذي أيَّد بتحريض من محمد إقبال إقامة باكستان كدولة منفصلة لمسلمي شبه القارة الهندية، لكن على أساس رؤيته الخاصة عن القومية الإسلامية.

وذهب المودودي إلى أن الشعار الإسلامي لا يكفي لتكون الدولة إسلامية، بل لا يكفي ترديد الشهادتين ليكون المسلم صحيح العقيدة؛ إذ عليه أن يكون مؤمنًا بحاكمية الله في كل شيء، وأن لا يشرك مع الله

(1) Ibid., p.40.
Jackson, Mawlana Mawdudi and Political Islam, Authority and the Islamic state, op. cit., p.159.
(2) Nasr, Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism, op. cit., p.20-21.
(3) Ibid., p.23.
(4) Ibid., 34-37, 39.

أحدًا في منح صلاحية التشريع لأي مخلوق مهما علا شأنه، معتبرًا أنّ مسلمي العصر لا يدركون حقيقة التوحيد، ولا يفهمون دلالات لا إله إلا الله كما كان يفهمها العرب الأوائل[١].

ورأى المودودي أنّ أصل الألوهية وجوهرها هو السلطة؛ من حيث إنّ حكمها على هذا العالم حكم مهيمن على قوانين الطبيعة، أو من حيث إنّ الإنسان في حياته الدنيا مطيع لأمرها وتابع لإرشادها، وأنّ أمرها في حدّ ذاته واجب الطاعة والإذعان[٢].

وعلى هذا، فمن يعتقد أنّ أمر كائنٍ ما من دون الله مما يجب إطاعته والإذعان له بغير سلطان من الله، فإنه يأتي من الشرك بمثل ما يأتي به الذي يدعو غير الله ويسأله، وكذلك الذي يدّعي أنه مالك الملك والمسيطر القاهر والحاكم المطلق بالمعاني السياسية، فإن دعواه هذه كدعوى الألوهية [٣].

ولمّا كان هذا هو المقصود من مفهوم الحاكمية الإلهية، فإنّ الأساس الذي ارتكزت عليه دعامة النظرية السياسية في الإسلام بحسب المودودي أن تُنزع جميع سلطات الأمر والتشريع من أيدي البشر منفردين ومجتمعين، ولا يؤذَن لأحد منهم أن ينفذ أمره في بشر مثله فيطيعوه، أو ليسنّ لهم قانونًا فينقادوا له ويتبعوه، فإن ذلك أمر مختص بالله وحده لا يشاركه فيه أحد غيره[٤].

ومن الناحية الفكرية، فإنّ الغاية النهائية من وراء الكفاح بحسب المودودي إحداث الانقلاب في القيادة، وتطهير الأرض من أدناس قيادة الفَسَقة الفَجَرة وسيادتهم، وإقامة نظام الإمامة الصالحة الراشدة، وهي أكبر وأنجح وسيلة إلى نيل رضا الرب تعالى[٥].

ويعتبر المودودي أن الناس جميعًا غافلون عن هذه الغاية، أما المسلمون فيعدّونها غاية سياسية بحتة، ولا يكادون يفطنون لمكانته وأهميته في الدِّين، وأما غير المسلمين فبما نشئوا عليه من التعصّب على الإسلام ولجهلهم وقلة معرفتهم بتعاليمه لا يعلمون أصلاً أنّ قيادة الفُجّار والفُسّاق إنما هي منشأ جميع الكوارث والنكبات التي مُني بها الجنس البشري، بل إنّ سعادة البشر إنما تتوقف على أن يكون زمام أمور الدنيا بأيدي الصالحين العادلين[٦].

ويرى أنه قد استبدّ بزمام الأمر فيها رجال انحرفوا عن الله تبارك وتعالى، وانغمسوا بأجمعهم في عبودية المادة، وتكالبوا على شهوات هذه الدنيا الدنيئة، فإن أراد أحد اليوم أن يطهّر الأرض، ويستبدل فيها الصلاح بالفساد، والأمن بالاضطراب، والأخلاق الزكية بالإباحية، والحسنات بالسيئات، فلا يكفيه أبدًا أن يدعوهم إلى الخير ويعظهم بتقوى الله وخشيته ويرغّبهم في الأخلاق الحسنة، بل من المحتوم عليه أن يجمع من عناصر الإنسانية الصالحة ما يتمكّن من جمعه، ويجعل منها كتلة متضامنة وقوى جماعية تمكّنه من انتزاع زمام الأمور من الذين يقودون موكب الحضارة في الدنيا وإحداث الانقلاب المنشود في إمامة الأرض[٧].

أما تنظيميًّا، فمرّت الجماعة الإسلامية بأطوار مختلفة ما بين التأسيس إلى الوقت الراهن، مع الاضطرابات السياسية العميقة التي لم تسلم منها باكستان منذ قيامها، ما بين انقلابات عسكرية يتخلّلها حكم مدني يتناوب عليه حزبا الأغلبية أي الرابطة الإسلامية وحزب الشعب، دون أن تتمكن الجماعة من الفوز بقدر كافٍ من المقاعد في البرلمان حتى وهي

(١) المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، تعريب محمد كاظم سباق، دار القلم، الكويت، ط٥، ١٩٧١، ص ٧-٨.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣.
(٣) المصدر نفسه، ص ٣١-٣٢.
(٤) المودودي، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٦٩، ص ٣١.
(٥) المودودي، الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية، تعريب محمد عاصم الحداد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠، ص٦.
(٦) المصدر نفسه، ص٦-٧.
(٧) المصدر نفسه، ص٧-٨.

متحالفة مع سواها من أحزاب إسلامية.

واضطرت إلى الانقسام إلى أربعة جماعات مستقلة بعد انقسام الهند، ثم باكستان بخروج بنجلادش، وتحوّل كشمير إلى منطقة متنازع عليها بين الهند وباكستان، فيما اختار المودودي باكستان لتكون مركز عمله في سبيل أن تقوم فيها دولة إسلامية حقيقية.

إن الغاية النهائية من وراء الكفاح - بحسب المودودي - هي إحداث الانقلاب في القيادة، وتطهير الأرض من أدناس قيادة الفَسَقة الفَجَرة وسيادتهم، وإقامة نظام الإمامة الصالحة الراشدة، وهي أكبر وأنجح وسيلة إلى نيل رضا الرب تعالى.

أما الجماعة الإسلامية في بنجلادش فعانت من أوضاع غير مستقرة، بسبب موقفها المنحاز إلى إسلام آباد أثناء حرب الانفصال عام ١٩٧١م، وقتالها إلى جانب الجيش الباكستاني؛ حيث تعرّض قادتها للنفي في البداية، ثم كان منهم وزراء برئاسة بيغام خالدة ضيا، وحُوكم أخيرًا قادتها وحُكم عليهم بالإعدام، بتهمة ارتكاب جرائم حرب، بعدما سيطرت رابطة عوامي القومية على السلطة منذ عام ٢٠١٠م.

وفي الهند، ابتعدت الجماعة الإسلامية عن العمل السياسي المباشر، وحافظت على الاتجاه التجديدي الأساسي الذي دعا إليه المودودي كحركة تغيير اجتماعي ثوري، فيما قام في كشمير فرع مستقل للجماعة.

أما في باكستان نفسها، فتحوّلت الجماعة الإسلامية من جماعة ضغط ما بين عامي ١٩٤٨ و١٩٥٤م -حيث دفعت المجلس التأسيسي آنذاك لاعتماد حاكمية الشرع في الدستور الباكستاني- إلى حزب سياسي نخبوي عام ١٩٥٤م بتشجيع من المودودي نفسه، رغم معارضة بعض قيادات الجماعة، وإلى حزب جماهيري عام ١٩٩٣م بقيادة أمير الجماعة قاضي حسين أحمد (١٩٣٨-٢٠١٣م)، حين أسّس الجبهة الإسلامية الباكستانية لتوسيع القاعدة الشعبية للجماعة.

لكن الجماعة لم تفز في أيّ انتخابات نيابية طيلة سنوات الحكم المدني بما يؤهلها لقيادة باكستان وتنفيذ مشروعها الإسلامي. وسنحت لها فرصة وحيدة في عهد الجنرال ضياء الحق (١٩٢٤-١٩٨٨م) الذي أطاح بذي الفقار علي بوتو (١٩٢٨-١٩٧٩م) زعيم حزب الشعب، ودعا إلى أسلمة باكستان، حين أُتيحت للجماعة مناصب وزارية وقضائية وتربوية مهمة، لكن هذه الفرصة لم تطل حين بدأ ضياء الحق بالحدّ من نفوذ الجماعة التي انضمت إلى التحالف الداعي لاستعادة الديمقراطية في البلاد[1].

خاتمة:

انتشر الإسلام في جنوبي الهند عبر التجّار الدعاة والزهّاد المتصوّفة قبل أن يبدأ الفتح العسكري من الشمال الغربي مطلع القرن الثامن الميلادي على يد محمد بن القاسم الثقفي (٧٢-٩٥هـ/٦٩١-٧١٣م).

ووفدت الطُّرُق الصوفية من أفغانستان والعراق وآسيا الوسطى إثر فتوحات محمود الغزنوي ابتداء من عام ١٠٠١م ومحمد الغوري ما بين ١١٧٢ و١٢٠٦م انطلاقًا من الحدود المتاخمة لأفغانستان وإيران، حيث أسّست لها مراكز في الشمال قبل أن تنتشر في أنحاء الهند، فكانت الجماعات الصوفية هي التنظيم الاجتماعي الرديف لمؤسسات الدولة أو البديل منها لا سيما عند انحسارها أو انهيارها، وكانت هي المنطلق الأساس لمختلف الحركات الإسلامية الحديثة في مواجهة التحدّيات المختلفة التي واجهت المسلمين بعد تهاوي دولة الإسلام؛ حيث استلهمت منها معاني الانضباط والطاعة والانقياد لشيخ الطريقة والتنظيم التراتبي، في حين خرج أبرز إصلاحيي الهند ومجدّدي الإسلام

(1) Abdul Rashid Moten, Mawdudi and the Transformation of Jamaat-e-islami in Pakistan, The Muslim World, Volume: 93, Issue: ¾, 2003.

من صفوف المتصوّفة، وأمامهم تحدّيان صعبان: نقض الانحرافات المتراكمة في عقائد المتصوفة وسلوكياتهم، والتصدّي لانحرافات بعض الحُكّام وافتئاتهم على الإسلام وشعائره.

ومن الحواضن الاجتماعية السائدة، انطلقت الحركات الإسلامية المختلفة الأنماط والأساليب والأفكار، وصولاً إلى الجماعة الإسلامية التي يمكن اعتبارها الممثّل الرئيس للإسلام السياسي في شبه القارة الهندية، وخاصة في باكستان، بعد انفصال فرعها في الهند ثم في بنغلادش، كما أنها إلى حدٍّ كبير خلاصة الآراء والتجارب السابقة فكريًّا وتنظيميًّا مع إضافات نوعية على هذين المستويين؛ بحيث لا يمكن إدراك أبعاد التجربة المعاصرة دون استرجاع المسار الإصلاحي والتجديدي على مدى أربعة قرون، من أجل تتبّع محطّات التطوّر والاستدراك من تجربة إلى أخرى.

فسلسلة المجدّدين تبدأ من السيّد أحمد السرهندي، ثم شاه ولي الله الدهلوي، في القرنين السابع العشر والثامن عشر الميلاديين على التوالي، لتنطلق في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين حركات إصلاحية ذات توجّهات ومناهج مميزة، وليبرز عدد من المفكرين الأفذاذ الذين دخلوا في تنافس حادّ فيما بينهم لتسويق آرائهم وخياراتهم الدينية والسياسية، قبيل البتّ بمصير الهند استقلالاً عن بريطانيا وتشقّقًا بين مكوناتها الدينية والقومية في النصف الأول للقرن العشرين.

لكن اندراج الجماعة الإسلامية في المسار السياسي لدولة باكستان لم يحقق الآمال المعلّقة على هذا التنظيم الحداثي شكلاً والتجديدي مضمونًا، فما لقيه المودودي من اضطهاد في دولة المسلمين، اعتقالاً له في مناسبات عدة منذ الانفصال، وحكمًا عليه بالإعدام بسبب انتقاده الطائفة القاديانية وموقعها في باكستان عام ١٩٥٣م، وما حصده من فشل متتابع في الانتخابات النيابية، أُضيف إليه بعد وفاته بروز حركات إسلامية تنتهج العنف لتحقيق الحاكمية التي نظّر لها المودودي في بداية مسيرته الحركية، بعدما سرى الاتجاه نفسه في مصر خاصة بتأثير من أفكار المودودي في كتابات سيّد قطب أحد أبرز منظّري جماعة الإخوان المسلمين.

بعد التجربة الطويلة للحركة الإسلامية في شبه القارة الهندية، والتي تقلّبت على مختلف الأساليب ومناهج العمل، يبدو جليًا أن الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية المضطربة لم توفر احتمالات النجاح بما يتوازى مع الجهود التي بذلها الحركيون الإسلاميون بهدف إحداث التغيير المطلوب.

أما الجماعة الإسلامية فالتزمت بالنهج الإصلاحي من داخل النظام السياسي كما هو دأب التيار الرئيس في جماعة الإخوان، فكان الخطاب النظري غير متلائم مع التنازلات العملية التي قدّمتها الجماعة الإسلامية لدى اندراجها في النظام القائم الذي تعتبره غير إسلامي، كما لدى تعويلها على رأي الناس في الانتخابات الديمقراطية بهدف الوصول إلى السلطة وتحكيم شرع الله.

ثم إن سِمَة النخبوية لدى الجماعة التي ترى من أولوية عملها التأثير على النخبة السياسية لإحداث الانقلاب المطلوب في المجتمع، قد أضعفت قدرتها على مخاطبة الجمهور الواسع لاستمالته إليها، وتأييد أهدافها المعلنة، فظلّت الجماعة لاعبًا ثانويًّا في المعادلة السياسية بباكستان حتى في عهد الجنرال ضياء الحق الذي بدأ مسار الأسلمة، فيما احتلّ فرعا الجماعة في الهند وفي بنجلادش موقعًا أكثر هامشية في الحياة السياسية بسبب انفصال باكستان ثم بنجلادش، وما أثارته تلك الأحداث من مشكلات بنيوية عميقة.

خلاصات:

١- بعد التجربة الطويلة للحركة الإسلامية في شبه القارة الهندية، والتي تقلّبت على مختلف الأساليب

ومناهج العمل، يبدو جليًّا أن الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية المضطربة لم توفر احتمالات النجاح بما يتوازى مع الجهود التي بذلها الحركيون الإسلاميون بهدف إحداث التغيير المطلوب، استردادًا لموقع الإسلام في الهند، ثم في الدول القومية الجديدة في أفضل الحالات، أو تحسين الوضع الإسلامي العام على أقل تقدير، في كافة المجالات التربوية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ويعود السبب الرئيس قبل انفصال الهند إلى الخلاف الحاد بين كبار العلماء والمثقفين العلمانيين حول مشروع باكستان، ما أدى إلى هدر الجهود والطاقات.

أما بعد تأسيس باكستان، وتبعثر الكفاءات العلمية والدعوية، وانشطار الجماعات الإسلامية جغرافيًّا، وتفاقم الخلاف بين الإسلاميين والعلمانيين، فقد واجهت الحركة الإسلامية تحديات جديدة مع قيام أنظمة عسكرية في باكستان وبنجلادش على فترات طويلة، مع تحمّل أعباء إضافية بسبب تداعيات تقسيم الهند ثم باكستان، وما ولّده ذلك الحدث المتكرر من أحقاد وضغائن.

ثم إن الحركات الإسلامية تأرجحت بين النخبوية والشعبوية، وبين طلب التغيير لدى النخبة أو تغيير الجماهير، وهو ما استغلته الأحزاب السياسية التقليدية ذات القدرة على تجييش الجماهير لحصد النتائج والوصول إلى السلطة.

٢- إن تحكّم الجيش بمفاصل السلطة في باكستان منذ الاستقلال عن الهند، يعود إلى ما يتميز به إقليم البنجاب من موقع محوري في قيام باكستان، ولكون هذا الإقليم هو خزّان الجيش الباكستاني تاريخيًّا ومنذ زمن الاحتلال البريطاني.

وإن هذا الوضع الموروث طبع دولة المسلمين في باكستان بطابعه الخاص، وكان السبب الرئيس وراء انفصال بنجلادش عام ١٩٧١م، وفي عسكرة الدولة والهيمنة على قراراتها المصيرية، وإمساك الجنرالات باتجاهات الحياة السياسية، ما جعل رهان الحركة الإسلامية عامة على الانتخابات النيابية من أجل التغيير من باب الأماني، كما ثبت في مرات عدة بما يشبه القاعدة المطردة.

علمًا أن خيار تحويل الجماعة الإسلامية إلى حزب سياسي وهي الأكثر التصاقًا بقاعدة فكرية شمولية -، تسبّب بانشقاقات متتالية عنها من شخصيات تعارض التخلي عن الخطاب الأصلي الذي تعبّر عنه الكتابات السابقة للمودودي، وهو ما أدى إلى تحويل طبيعة الجماعة نفسها، والانحراف التدريجي عن مهمتها.

٣- إن الحركة الإسلامية في شبه القارة الهندية بحاجة إلى قراءة عميقة لمجمل تجربتها العريضة، من أجل فهم أفضل للبيئة المتبدّلة التي تعمل فيها، وفي وجه التعقيدات الاجتماعية والثقافية والمصاعب السياسية والدعوية، لا سيما مع صعود الجماعات الجهادية بقوة في شبه القارة الهندية وفي باكستان خاصة منذ أيام الجهاد الأفغاني في ثمانينات القرن العشرين، والتي باتت عاملاً أساسيًّا في صنع السياسات المحلية منذ أحداث ١١ سبتمبر عام ٢٠٠١م، وسببًا مباشرًا للغزو الأمريكي لأفغانستان، وما أفرزه ذلك من تيارات تحبّذ استخدام العنف وسيلة أساسية في التغيير الاجتماعي وتحقيق الأهداف السياسية، وهو معطى يزداد أثره في تهميش الجماعات الإسلامية المنغمسة في مجال الدعوة أو المنخرطة في العمل السياسي المباشر، ويؤثر سلبًا في مستقبل دورها في السلطة والمجتمع.

فانتهاج سبيل العنف وجعله الوسيلة المعتمدة لدى بعض الحركات الإسلامية لإحداث التغيير، يبدّل البيئة العامة التي يعمل عليها التيار الإسلامي الرئيس، ويجعلها أكثر تعقيدًا وصعوبة، ما يستدعي الخروج من حال الجمود الفكري والتعبوي لدى التيار الإسلامي السياسي، وإفراز قيادات شعبية واعدة، وصياغة أفكار تلامس مشكلات الواقع ولا تجافي المبادئ.

معلومات إضافية

قصة الإسلام في الهند:

شملت الهند قديمًا: الهند، وباكستان، وبنجلاديش، وسريلانكا، والمالديف، وانتشرت فيها الهندوسية والبوذية، وقليل منهم اعتنق النصرانية أو اليهودية. وكان للعرب صلات تِجاريّة معها، وقد أرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى ملك «ماليبار» يدعوه إلى الإسلام. ويُرْوَى أن ملك «كدنغلور» زار النبي صلى الله عليه وسلم، كما وصل الدعاة إليها.

وفي عهد الراشدين وصلت قوات إلى شمال بومباي، وفي خلافة معاوية أرسل جيشًا إلى السند، وفي خلافة عبد الملك بن مروان أرسل محمد بن قاسم لغزوها، فبدأ في فتحها، وكان ذلك بداية انتشار الإسلام فيها.

وكاتَبَ عمرُ بن عبد العزيز ملوكَ السند فأسلم بعضهم، وفي عهد هشام بن عبد الملك تم القضاء على الفتن.

وفي الخلافة العباسية ظهرت الاضطرابات؛ ففي خلافة هارون الرشيد ولَّى العديد من الولاة على السند حتى وصل عمر الهَبَّاري إلى حكمها فأطاعه الناس، ولما ضعفت الخلافة خضعت للسامانيِّين، ثم جاء محمود الغزنوي ونشر الإسلام حتى أسلم ملك كشمير على يديه، وبعده تناحر الغزنويُّون فتَمَكَّن منهم السلاجقة، ثم التركمان، ثم الْغُوريُّون، ثم المماليك، فحفظوا الهند من هجمات المغول، ثم بدأ حُكْم الخَلَجِيِّين، وجاء في أواخره الدعوة لإعادة الهندوسيَّة.

ثم تفكَّكَت الهند إلى ستِّ دُول؛ حتى جاءت أسرة اللوديين فاستعادت سلطنة دِهْلَي مكانتها، ثم ضعف اللوديون، فبدأ حكم المغول وهو يُعْتَبَر الحكم الأخير للمسلمين في الهند، فقرَّب جلال الدين أقوى ملوك المغول إلى جانبه زعماء الهنادكة، فأصبحت مملكته تشمل الهندَ كلَّها، عدا الطرف الجنوبي فكانت تحكمه ممالك بيجابور وكولكنده الإسلاميَّتين، وفيجايانكر الهندوسية، فأراد إنشاء عقيدة تجمع كل الأديان فوقف في وجهه العلماء.

وبدأت أطماع البرتغاليين فتمركزوا على ساحل الهند الغربي، ونشط الهولنديُّون، وتحرَّك الفرنسيُّون، ولَحِقَ بهم الإنجليز، فأصدروا مرسومًا مَلَكِيًّا بتكوين شركة تِجاريَّة إنجليزية في الهند، فبدأت بأكشاك صغيرة، ثم جعلوا لها حرسًا من الإنجليز، فتكون الجيش، وبدأ القضاء على الدولة المغولية، فتمَّ الاعتراف بحكم الشركة على البنغال وأوريسة وبهار، وتم بناء مستعْمَرَة تِجارية في كلكتا، فوقف حاكم (ميسور) في وجههم، فتحالفوا مع المرهتا، إلا أنه استطاع هزيمتهم، فعاهد الفرنسيين، واتَّفق معهم على الدفاع المشتَرَك، فتوفي فجمع الحاكم العامّ للشركة جيوش الشركة والحلفاء، فانتقل الحكم إلى التاج البريطاني.

فبدأت حركات الجهاد الإسلامية، وعَمِل الإنجليز على إثارة النزعات الطائفيَّة، فأُنْشِئَ حزب المؤتمر الهندي فأخذ يُنادِي بتخليص الهند من الغرباء، على أن المسلمين هم الغرباء، فظهر «حزب الرابطة الإسلامية»، وأنشئت الصحف المدافعة عن الإسلام، وفي الحرب العالمية الأولى وُعدوا بالاستقلال، فنُكِث الوعد، فقامت المذابح للتجمُّعات (السلمية)، وبدأت الاضطرابات، فظهرت الدعوة إلى الديانة «الهندوكية».

وطالب حزب الرابطة باستقلال المسلمين في دولة مستقلَّة في باكستان، بينما رأى آخرون ضرورة المحافظة على الْوَحدة الوطنية من خلال حزب المؤتمر، فظهرت الجماعة الإسلامية وجماعة التبليغ.

وفي الحرب العالمية الثانية وُعِدوا بالاستقلال بشروط فرفضها الهنود، ثم أصدر البرلمان البريطاني قانون استقلال الهند، فتكوَّنت الهند وباكستان، وأجبرت الهند حيدر آباد، وجوناغاد، وكشمير- التي قرَّر حكامها المسلمون أن ينضمُّوا إلى باكستان أو الاستقلال- على الانضمام إليها، في حين استقلَّت سيلان ونيبال وبوتان، وكوَّنت دُولاً مستقلَّة.

أما كشمير فبدأ النزاع بين الهند وباكستان عليها، وقد استمر الحكم الإسلامي بها قرابة خمسة قرون حكمها السلاطين المستقلون، ثم المغول، ثم الأفغان، ثم حكمها السيخ حيث انتشر الظلم، ثم باع البريطانيون ولاية جامو وكشمير إلى عائلة الدوغرا.

ومن ثَمَّ نشأت ثلاثة حروب بين الهند وباكستان، فظهرت جماعات الجهاد الكشميري، وبسبب التقسيم قامت المذابح، ورغم ذلك ظلَّ في الهند ما يقرب من ١٥٠ مليون مسلم يتحمَّلون الاعتداءات، ويعانون من مشاكل الفقر والتخلُّف التعليمي، وما تزال هناك طائفة تعمل على عودة هذا النور إلى هذه المنطقة من جديد، رغم ما تعانيه من مشاكل.

الهند قبل الإسلام:

وعند استعراضنا لأحوال الهند قبل الإسلام نجد أن الانحطاط الخُلُقي والاجتماعيّ والعَقَدِيّ كان السِّمة الظاهرة، وقد ظهر هذا الانحطاط جليًا من مستهلِّ القرن السادس من الميلاد.

ومن مظاهر هذا الانحطاط كثرة المعبودات والآلهة كثرةً فاحشة، والشهوة الجنسية الجامحة، والتفاوت الطبقي المجحِف، والامتياز الاجتماعي الجائر.

فقد وُجِدَتْ في الهند قبل الإسلام مجموعة من الديانات، منها الهندوسية أقدم هذه الديانات في الهند، تليها البوذية التي انتشرت قبل الإسلام بنحو خمسمائة سنة، وأعداد قليلة ممن يعتنقون المسيحية واليهودية.

ولا يمكننا التحديد الدقيق للاحتكاك الأوَّل بين الهند والعرب، إلاَّ أنَّ الثابت تاريخيًّا أن العرب كانوا على صلة تِجاريَّة بالهند قبل الإسلام؛ حيث وصلت سفنهم إلى أغلب المدن الهندية؛ بل وذهبوا إلى خليج البنغال، وبلاد الملايو، وجزر إندونيسيا، حتى كوَّنوا لهم جالياتٍ عربية في بعض هذه البلاد.

المصدر:

انظر موقع قصة الإسلام على الرابط التالي: http://islamstory.com/ar/